



TITLE:

<研究ノート> ティリッヒのユートピア論

AUTHOR(S):

芦名, 定道

CITATION:

芦名, 定道. <研究ノート> ティリッヒのユートピア論. ティリッヒ研究
2001, 3: 73-82

ISSUE DATE:

2001-09

URL:

<https://doi.org/10.14989/57592>

RIGHT:

ティリッヒ研究 現代キリスト教思想研究会

第3号 2001年9月 73～82頁

研究ノート

ティリッヒのユートピア論

芦名定道

はじめに

ユートピアの問題はカイロス論と共に、ティリッヒの歴史思想において中心的な位置を占めており、その点で、ユートピア論は、ティリッヒ研究にとって、重要な研究テーマの一つに数えることができる。本稿では、ティリッヒのユートピア論を、彼の歴史哲学あるいは歴史神学全体の中に位置づけるための予備研究として、限定された範囲ではあるが - 扱われるティリッヒの一次文献に関しても、またティリッヒについての二次文献についても - 、ティリッヒにおけるユートピアの問題を論じてみたい。⁽¹⁾

次の引用は、ティリッヒのユートピア論を規定する根本的問いをきわめて明瞭に表している。

「なお、一つの問いが提出され、簡単に答えられるであろう。すなわち、『カイロスについてのメッセージが間違いであるということは、あり得るだろうか』。答えは難しくはない。メッセージは常に誤りである。なぜなら、メッセージは理念的に見られてはいても、決して実在ではないもの、現実的に見れば長い時間経過において実現され、しばしば長い時間経過の後にはじめて顕わになるものを、直接的な近さの内に見るからである。しかるにまた、カイロスのメッセージは、誤りではない。なぜなら、それが無制約的なものからのメッセージとして告知されるところでは、カイロスは常にすでにそこに現存しているからである。すでに萌芽においてそこにあるのでないとするならば、カイロスが告知されることは不可能であろう」(Tillich[1922b], S. 71-72)。

ティリッヒのユートピア論は、カイロス、神律、デモーニッシュなものといった彼の歴史哲学の基本概念と同様に、1920年代初頭以来の、宗教社会主義へのコミットメントを、その実践的な背景として形成された。初期の宗教社会主義論の根本問題は、上の引用にあるように、宗教社会主義者たちが体験した切迫する歴史的転換についての意識、すなわち、歴史の趨勢を規

定する決定的な事態が現実化しつつあるという意識が、果たして、いかなる現実性を有しているのか、それは単なる主観的な思いこみや幻想とどこが違うのか、ということであった。単なる幻想としての「ユートピア」から、自らのカイロス論をいかに区別するのか、という問題は、前期ティリッヒの宗教社会主義論においては、まずユートピアへの否定・批判として表明されることになる。

「宗教社会主義は、個別的 - 創造的、具体的 - 歴史内在的に目標を立てる点で、ユートピアから区別される。宗教社会主義は神律を目指すのであって、合理的ユートピアたろうとするものではない」(Tillich[1923b], S. 110)。

本稿の目的は、こうしたユートピア否定論が、後のより深められたユートピア理解にいかんして展開されるかを明らかにすることである。

ユートピアの存在論的基盤

「諸民族の生におけるユートピアの政治的意義」(1951)は、ティリッヒがユートピアをめぐって展開していた一連の論考のいわば到達点を示すものであり、本稿では、この論文を中心に、後期ティリッヒのユートピア論の核心に迫る試みを行ってみたい。

この論文からも確認できるように、ティリッヒは、ブロッホやマンハイムのユートピア論を念頭におきながら、自らのユートピア論を展開している。⁽²⁾ ブロッホは、現代思想において希望とユートピアの擁護者として第一に指摘すべき思想家であり、ティリッヒとの関わりにおいても重要な人物である。しばしば、幻想、妄想、非存在と同一視されてきたユートピア的なものの実在性・現実性 - 未だ存在しないもの(未存在)の、存在へ到来せんとしているものの現実性 - についてのブロッホの問いは、聖書の伝統に立つ諸宗教にとって重大な意味を持っている。⁽³⁾ なぜなら、「前向きの夢」、「既成の日を乗り越えていく希望」、「可能的現実性のなかにありながらまだ現実には到来していないもの」をどのように捉えるのかという問いは、聖書が語る「希望」の現実性の理解にとって、つまりキリスト教的現実理解や歴史理解にとって、死活問題だからである。もし、メシアの到来や死者の復活に一切の現実性が存在しないとすれば、キリスト教は神の約束の未来に対してどうしても信頼し希望を持ち続けることができるだろうか。神の約束とそれによって切り開かれた希望の地平という問いは、ブロッホから神学者モルトマン(『希望の神学』)へと受け継がれた問題に他ならない。

ティリッヒのユートピア論は、現代キリスト教思想において、ブロッホとの関わりを含め、ユートピアが持つ神学的意義を論じる上で、決定的な意義を有している - おそらくはモルト

マンのもの以上に - 。というのも、ティリッヒは、「待望の神学者」として、⁽⁴⁾後に見るようにユートピアの両義性を明確に論じることによって、ユートピアの核心に迫っているからである。

「もし、ユートピアが価値のない幻想以外の何ものであるとするならば、それは人間の構造自体の中に基礎を持たねばならない」(Tillich[1951b], S.532)。

「ユートピア的な諸形式で思惟することが人間存在に属するとするならば、ユートピアは人間が取り除きうるものではなく、人間が存在する限り存続するものなのである」(ibid.)。

ティリッヒのユートピア論の中心問題は、ユートピアがしばしば無価値な幻想に陥るにもかかわらず、それが人間にとってなおも意味であるという点をどのように理解するのかということであり、そのために後期の思索において、ティリッヒは、人間存在の存在論的分析から議論を開始するのである。この存在論的人間学の内容は同時期に『組織神学 第一巻』で展開されたものと同一であるが、⁽⁵⁾ ティリッヒは、まず人間存在の根本的な存在様態である有限性あるいは有限的自由が人間の存在論的不安を帰結することを示し、続いてこの不安のただ中で自らの存在を肯定する勇気を存在論的概念として論じてゆく。

こうした存在論人間学の枠組みに基づいて、ティリッヒは、ユートピアを人間存在の存在構造から理解しようと試みるのである。そのポイントは、不安と勇気という実存カテゴリー（事物存在とは異なる人間固有の存在形式）と「待望」(Erwartung)という時間的な実存カテゴリーとの関係性の中に認められる。⁽⁶⁾

「それゆえ、わたしは待望というもう一つのカテゴリーに到達する。このカテゴリーは今や我々をユートピア問題に直接連れて行くのである。待望には不安と勇気の二つが存在する。しかし、それは過去との関わりにおいてではなく、未来との関わりにおいてである。待望は人間の本質を構成する諸可能性の成就を未来に期待する。この諸可能性はあらゆる制約された状況を越えて行く人間の無限の能力のゆえに無限の可能性なのであり、成就されざる可能性だったのである。人間は勇気を持っている - ニーチェが正当にも＜勇敢な動物＞と呼んだように - 。なぜなら、人間は、所与のものを越えて未来のものへと向かって進む待望の中を、前進するからである」(ibid., S.537)。

このように、人間はその存在を構成する時間性に基づいて、未来への関わり（＝志向性）を本質的に自らの内に備えているのであるから、ユートピアは単なる偶発的な事柄ではなく、人間存在自体に根ざしていると考えられねばならない。しかし同時に、未来への関わり（待望）

においても、人間は不安と勇気の二重性（両義性）を脱出することはできない。なぜなら、ユートピアがこの人間の生に根拠を持つとするならば、待望もユートピアも根本的に両義的なものであると言わねばならないからである。ユートピアは必然的に光と影の二つの顔を持つのである。

したがって、ユートピアについては、その両義性に対応して、批判と義認の二重の作業がなされねばならないことになる (ibid., S.567-578)。議論はユートピアの肯定、否定、そして超越の三段階において進められる（これらのうち、超越については次章で論じる）。まず、ユートピアの肯定であるが、ユートピアは到来せんとするもの - 社会的なものであれ、あるいは個人的なものであれ - の真理を、具体的なイメージへともたらすものであり、その点で、「ユートピアは真理である」。「ユートピアは人間の本質、つまり人間の実存の内的目的を表現する」 (ibid., S.568) のである。またユートピアは、それがもたらす豊かなイメージなしには人類が意識化できなかったような無数の可能性を先取りの開示する。ここに、「ユートピアの豊穡さ (Furchtbarkeit)」がある。こうした真理と豊穡さを持つものであるかぎり、ユートピアは人間の感性に直接訴えかけ人間を行動へと駆り立てるものとなる。つまり、ユートピアは所与のものを変革する力 (Macht) を有しているのである。ユートピアは、理性と感性の統合機能としての構想力自体に本質的に備わっていると考えてよいであろう。以上がユートピアの肯定面であり、こうしたものであるからこそ、ユートピア運動は既存の秩序・権益の保持を意図する権力にとっては危険な存在、異端的な存在として認定され、排除されざるを得なかったのである。

しかし、ユートピアはその両義性のゆえに肯定面をそのまま裏返した否定面を持つ。まず、ユートピアを語る者は人間が疎外状況から救済されねばならないと主張する。これは真理である。しかし、ユートピアを語る者自身が疎外の内にあることを考えれば、この主張は水に溺れている者が自分と他者とを綱で岸へ引き上げることができるというのに等しい。ここに人間の自己救済と共通するユートピアの自己矛盾がある。⁽⁷⁾ すなわち、ユートピアは非真理性であり、人間の疎外状況を越えようとするものの、「それがいかにして可能であるか」を真実には語らないのである (ibid., S.570)。また、ユートピアは不可能なものをあたかも可能であるかのように見せかけ、「幻想的に誇張された願望」へと人間を導くものであるかぎり、不毛であって、そこからは新しいものは何も生まれない。したがって、ユートピアは人間を幻滅に陥れるだけの無力なものと見なされねばならない。歴史の両義性を無視したユートピア主義は、「字義通りに解すれば、偶像礼拝」 (Tillich [1963a], p. 355) なのである。

以上の議論の要点は、次のようになる。

ユートピアは人間存在自体に根ざすものであり、人間が人間であり続けるかぎり、消滅することはない。人間はユートピアを必要とし、ユートピアは、構想力を通して、常に新たな形態を獲得するのである。

ユートピアは両義的である。真理であると同時に、非真理である。これは、次章に見る、ユートピア主義とユートピアの精神との区別という議論へと展開される。

ユートピアの否定面、つまりユートピア主義は克服されねばならない。

ユートピアの克服としてのユートピアの精神

ユートピアが人間存在の生の両義性に規定されたそれ自体両義的なものであり、したがって、以上のような肯定面と否定面を同時に有するものであるとするならば、現代において、ユートピア思想、あるいは千年王国論や黙示的終末論を再評価しようとする試みは、⁽⁸⁾ユートピアの肯定性を保持しつつその否定性を克服するもの、つまりその意味におけるユートピアの超越でなければならない。

確かに、ユートピアの否定的側面を直視することは、しばしばユートピア自体の否定論を帰結しがちである。しかし、ユートピアの否定は、既存の制度や社会秩序の諸矛盾に目をつぶり、それを肯定するという、宗教的あるいは政治的な保守主義を帰結することになる - ティリッヒの歴史解釈の中で、宗教社会主義の課題が、ヒットラーを肯定するドイツ的キリスト者の運動と鋭く対比されることは、この点から理解されねばならない - 。

ユートピアの超越は、ユートピアの単純な否定ではなく、むしろユートピア自体の根拠から発する、ユートピアの否定性の克服でなければならない。「根源的に越えてゆくとは、水平的なもの、常に進展するものの線上でなされるのではなく、垂直線上において越えてゆくことを意味している」(Tillich[1951b], S.573)。しかし、到来しようとする神の約束(垂直線)によって、水平面上で現象する偽りの約束や幻想を越えることは、いかにして可能になるのか。これが最大の問いである。ユートピアの超越を人間が所有し自由に操作できるものと考え始めるとき、それは容易にユートピアの否定面(ユートピア主義)に転落してしまう。未来の真実な可能性と偽りの可能性とを、あるいは良い麦を毒麦とを見分けることは容易ではない。ティリッヒが『組織神学 第三巻』で繰り返す言い方を借りるならば、ユートピアの超越もまた、この歴史的状況の内部に立つかぎり、それ自体部分的で断片的、そして先取りのなものにとどまらざるを得ない。⁽⁹⁾つまり、ユートピアの超越といってもその歴史的現実性はなおも両義性の内にあるのである。

「第一に、カイロイは、デーモン的な仕方歪曲されうる。第二に、カイロイは誤りうる。後者の特性は、<偉大なカイロス>においてさえも、常に何らかの度合いで、そうなのである」(Tillich[1963a], p.371)。

以上の問題は、後期ティリッヒの神学思想の様々なテーマと関連づけられている。ユートピアは、それ自体の根拠から、この根拠に向かって、いわば垂直的に超越されねばならない。しかし、この超越の現実化自体が歴史の両義性の下にあるとするならば、ユートピアの超越のメルクマールは、歴史における自己否定的なものの出現、自己の偶像化に対する否定を内に組み込んだものの現実化ということになるであろう。これは、ティリッヒがキリストの十字架の象徴において見いだしたものに他ならない (Tillich[1957b], p.276)。キリストの出来事は、前期の神学構想においてすでに、「歴史の中心」 歴史の意味付与原理、歴史的意味連関の構成的かつ批判的原理 という仕方、歴史解釈に相関させられていたものであり、キリスト論における十字架の自己否定性の問題は、歴史における超越の問いと、本来、密接に関わり合っているのである (Tillich[1930a], S.194-196, 198-205)。十字架と復活という中心的な複合的象徴によってイメージ化された「歴史の中心」は、歴史の両義性の中であってなおも、ユートピアの否定性を克服する具体的な現実 (新しい存在) を指し示している。このユートピアの否定性を克服する現実への志向性を、ティリッヒは「ユートピアの精神」と名付ける。したがって、「重要なのは、ユートピアを克服するユートピアの精神なのである」 (Tillich[1951b], S.578)。

神の国は、人間の歴史的現実性に対して、内在的と超越的の二面的な関係にある。ユートピアの精神は、神の国をその二面性において、断片的に先取りするものであって、ユートピアの存在論的な源泉であるとともに、その歪曲と歪曲の克服という二つの事柄の共通の源泉として機能するのである。ユートピアの歴史的現実態をも規定する歴史の両義性の最終的な克服は、終末の事柄であり、歴史の中を生きる人類にとっては、希望の事柄なのである。

「究極的審判における否定的なものの暴露と排除によって、生の両義性は克服される。それは、神の国の歴史内的な勝利におけるように単に断片的ではなく、全体的にである。終極的な完全性の状態は断片的完全性の規範であり、生の両義性の尺度であるのだから、それを指し示すことが必要になる。もちろん、終末論的な象徴を概念化するすべての試みにおいて使用されねばならない否定的で隠喩的な言語においてではあるけれども」 (Tillich[1963a], p.401)。

「永遠の生はその成就における神の国と同一であるのだから、それは、生の両義性の非断片的で全体的かつ完全な克服なのである」 (ibid.)。

むすび - ユートピアと待望 -

ティリッヒの初期のカイロス論の背景にあった 1920 年代初頭の熱狂的な時代状況は、比較的短期間で過ぎ去り、ティリッヒの思想もより現実主義的なものへと移行していった。しかし、この思想の発展過程を念頭におくとしても、ティリッヒが当初より単なる熱狂主義とは一線を

画していたことは、本稿の最初の引用文から明らかである。時代の大きな転換を熱狂的に体験することは冷静な現実感覚と決して矛盾しないのである。⁽¹⁰⁾

1962年の最晩年の説教の中で、ティリッヒは、「希望を抱くことは、しばしば待つことを含んでいる」(Tillich[1965], p.186)と語っている。もちろん、ここで言われている「待つ」とは、無為のうちに受動的に待つことではなく、静かな緊張の内において、到来しようとしているものを受け入れる用意をしつつ待つことを意味している。この「待つ」態度こそが、一見カイロスが喪失したかに見える空虚さにおいても、なおも希望を持ち続ける信仰者のあり方に他ならない。これは、1933年の「待望の現実主義」から、第二次世界大戦後の「聖なる空虚さ」に至るまで、希望を持つのが困難な歴史的状況において、ティリッヒが繰り返し確認し、自らに言い聞かせてきた確信なのである。

ティリッヒと同じ時代を生きたバルトは、「過去と将来」(1919)において、ブルームハルト父子について論じつつ、次のように述べている。⁽¹¹⁾

「ブルームハルトのメッセージと使命における預言者的なものは、次の点に存している。すなわち、急ぐこと (das Eilen) と待つこと (das Warten) とが、この世的なものと神的なものとが、そして現代的なものと到来しつつあるものとが、彼の語りと行為とにおいて、互いに、出会い、一つとなり、補い合い、繰り返し求め、見いだしたということである」。

「急ぐこと」と「待つこと」とが、一つに結びつくところに、この歴史的世界において生きるバルトの信仰的な基本姿勢が存していたとするならば、まさに同様のことが、ティリッヒに対しても、言われねばならないであろう。

このように、希望することと待つこととを結びつけることに対して、とくに、アメリカ時代のティリッヒの思索に対しては、しばしば水平的次元の喪失という批判がなされてきた。⁽¹²⁾ しかし、おそらく、この種の批判の多くは、ティリッヒの体系的思惟から抽出された部分的議論に向けられたものにすぎず、一面的批判と言わねばならないであろう。なぜなら、待つことを可能にするのは、未来が、すでに断片的にであれ、先取りされているからであり、未来へ開かれた水平的次元のない「待望」など、あり得ないからである。人間の存在自体に根ざしているユートピアの精神は、そのうちに「待つ」という要素を保持する場合にのみ、人類の希望でありつつけることができるのではないだろうか。

註

- (1) ティリッヒのカイロス論あるいは歴史神学に関しては、拙論『P・ティリッヒの宗教思想研究』（京都大学に提出した学位論文。1994年、博士学位取得）の第二部第5章「カイロス論と歴史解釈」（この章のかなり部分は、学位論文の未刊行部分に属しているが、近々、ホームページ上で公開予定である）で、その時点でのティリッヒ研究の水準におけるまとまった議論を行った。本研究ノートは、その後のティリッヒ研究の進展を考慮しつつ、より包括的なティリッヒの歴史神学の研究を行うための、予備研究という意味を持っている。
- (2) 「カイロスとユートピア」（1959）の注1（GW.VI, S.149）にあるように、ティリッヒの「ユートピアの精神」という表現は、プロッホの同名の書（1918）に由来している。ティリッヒの終末論（ユートピア論）をプロッホとの関連で論じた研究としては、次のものが挙げられる。

Hans Ernst, *Utopie und Wirklichkeit mit Blick auf den Utopiebegriff bei Paul Tillich*, Königshausen + Neumann, 1982

Gunter Wenz, *Eschatologie als Zeitdiagnostik. Paul Tillichs Studie zur religiösen Lage der Gegenwart von 1926 im Kontext ausgewählter Krisenliteratur der Weimarer Ära*, in: *Tillich im Kontext.*

Theologiegeschichtliche Perspektiven (Tillich-Studien Band 2), Lit Verlag 2000, S.45-103

なお、マンハイムの『イデオロギーとユートピア』についても、ティリッヒは、『社会主義的決断』において、言及している（Tillich[1933], S.372）。こうしたユートピアをめぐる哲学的議論は、次のリクールの論文などにまでたどることができる。

Paul Ricoeur, *Die Hermeneutik der Säkularisierung. Glaube, Ideologie, Utopie*, in: *Kerygma und Mythos* VI-9. Zum Problem der Säkularisierung. Hamburg 1977

- (3) 「未存在の存在論」（die Ontologie des Noch-Nicht-Seins）は、プロッホの希望の哲学、ユートピア論の核心部分を構成している、プロッホの行う「ユートピア主義」と「ユートピア的なもの」との区別（muß zwischen Utopistischem und Utopischem unterschieden werden. Ernst Bloch, *Tübinger Einleitung in die Philosophie*, Suhrkamp 1985, S.95）は、後に見る、ティリッヒの「ユートピア主義」と「ユートピアの精神」との区別に対応するものである。
- (4) 「社会主義は、もっとも明晰かつ冷静な現実主義に依存している。しかし、それは信仰的現実主義であり、待望の現実主義（Realismus der Erwartung）なのである」（Tillich[1933], S.287-288）。20年代後半のティリッヒの思想的立場を表現する「信仰的現実主義」とは、「待望の現実主義」という規定が示すように、宗教社会主義論や歴史哲学と本質的に連関しており、本来歴史的現実主義との関係において理解されねばならないのである。

上の引用からもわかるように、ティリッヒは、「待望」を旧約聖書の預言者に遡るキリスト教の伝統に位置づける共に、それを現代の社会主義思想と結びつけ、両者の接点をこの「待望」概念において

確保しようとしている。その思惟の到達点を示すのが、1933 年の『社会主義的決断』であり、「教条的マルクス主義」の史的弁証法解釈を批判しつつ (ibid., S.373-379) - 歴史の発展過程に関する法則的な現実理解と人間の主体的活動とを分離することに対する批判 - 、次のように主張されている。すなわち、「社会主義は自律的、自己充足の世界を基底とする預言者主義」であり、社会主義原理を構成する「起源の力の破壊、調和信仰の破壊、要請の強調」という三つの要素は、「待望の概念において、一つに統合される」 (ibid., S.359f.)、と。

- (5) ティリッヒが相関の方法の枠内で展開した『組織神学』の存在論的人間学については、次の拙論を参照いただきたい。

芦名定道 『ティリッヒと弁証神学の挑戦』創文社、1995 年 243-328 頁

- (6) 「待望」については、『社会主義的決断』の次の箇所を参照。Tillich[1933], S.359-369
 (7) 「自己救済」に関しては、『組織神学 第二巻』で、「自己救済の諸方法とそれらの失敗」という表題の下で、立ち入った議論がなされている (Tillich[1957a], pp.80-86)。

「否定的なものが肯定的なものの歪曲から生じるという一般的原則は、この場合にも妥当する」、「これらの諸前提 (救済する力の現前の諸作用。引用者補足) なくしては、人間の自己救済の企ては、開始されることすらないであろう」 (ibid., p.86)。こうした主張は、ユートピア論の場合に、まさに妥当すると言えよう。

- (8) 千年王国論や黙示的終末論に関しては、次の報告書の第 2 章を参照いただきたい。

芦名定道 『近代科学の成立と自然神学の関連をめぐって - ニュートン主義の神学的受容を中心に - 』平成 10・11 年度科学研究費補助金、研究成果報告書 2000 年、8-36 頁

なお、この報告書の記述を大幅に書き直したものとして、小原克博氏との共著『キリスト教と現代 - 終末思想の歴史的展開 - 』(世界思想社)の刊行が予定されている。

- (9) 「我々がユートピアについて語る場合、この名称を付与されることによってすでに特徴づけられてしまっているものについて、我々は空間や時間を持たないものとして、つまり現在を有さないものとして語っているのである。それは過去から想起として到来するものであり、また未来において到来するかもしれないものの先取りなのである」 (ibid., S.556)。

断片・先取りという議論は、逆説の論理を時間的カテゴリーにおいて表現したものであり、聖書のキリスト教的思惟の特徴の一つと言えるであろう。しかし、この「断片 - 先取り」の論理は、理想的発話状況に関するハーバースの議論にも見られるものであって、その意義を狭いキリスト教思想に限定することはできない。こうした点については、注 5 の拙書、241 頁の注 62 を参照いただきたい。

- (10) 「カイロスの気づき (awareness) は、ヴィジョンの事柄である。それは、心理学的あるいは社会学的用語によって与えられ得る分析や計算の対象ではない。それは、距離を置いた観察の事柄ではなく、巻き込まれた経験の事柄なのである。しかしながら、このことは、観察と分析が排除されることを意味しない。観察や分析は、ヴィジョンを客観化し、明確で豊かなものとするに仕えるのである」

(Tillich[1963a], pp.370-371)

これは、前期ティリッヒのプロテスタンティズム論における預言者的批判と合理的批判との統合という問題に他ならない。

- (11) Karl Barth, *Vergangenheit und Zukunft*, in: Jürgen Moltmann(hrsg.), *Anfänge der dialektischen Theologie Teil I*, Chr. Kaiser 1962, S.48f.

- (12) 「カイロス概念は、＜すでに＞と＜いまだ＞という聖書の弁証法を、＜すでに＞に過度に集中させている。その結果、カイロス概念の約束という特性は失われ、＜いまだ＞は、カイロスのすべての現実化が未来への時間の進展によって単に時代遅れのものとなることへと、切り詰められることになっている」(Eberhard Rolinck, *Geschichte und Reich Gottes. Philosophie und Theologie der Geschichte bei Paul Tillich*, Schöningh 1976, S.293)。このような現在・垂直方向に集中することによる未来・水平方向の喪失あるいは希薄化という指摘は、ティリッヒに続く世代を代表するパネンベルクやモルトマンとの比較において、よくなされるティリッヒ批判の一つである。同様のティリッヒ解釈は、最近のティリッヒ論においても見ることができる。

Ted Peters, *Eschatology: Eternal Now or Cosmic Future ?*, in: *Zygon. Journal of Religion & Science*, vol.36, no.2 (June 2001), pp.354-355

(あしな・さだみち 京都大学大学院文学研究科助教授)